

Enfermedad, diagnósticos y pócimas en Macondo: lectura de la práctica médica en *Cien años de soledad*

Carlos Jáuregui
University of Pittsburgh

*Para Tatiana Botero por la idea y para Gerald Martin
por su generosa lectura y consejo.*

La medicina tiene un componente mágico-religioso en cuanto se define como práctica cultural contra la muerte, y un cometido ideológico, pues el problema de la enfermedad, su definición y cura tocan cuestiones como la concepción cultural de la muerte, el control social de la conducta, el pecado, la magia, el deseo, la política y la identidad cultural.

La medicina y la crítica literaria y cultural mantienen un espacio común para materias que se piensan como diversas; una y otra funcionan sobre la base de la lectura de signos o síntomas y la formulación de significados culturales. Acaso esa similitud informa un antiguo grabado de Johann Adam Kulmus (1689-1745) que lleva el sugerente título: "The human body and the library as sources of knowledge" (1732)¹. Biasin hace notar ese campo coincidente y multiplicador de las posibilidades de significado: "It is interesting to note that while in medicine the science of symptoms is called semeiotics, in literary criticism a similar word, semiotics... is used to define the science of signs" (103). La lectura de los síntomas de la enfermedad (*semeiotica*)

en el contexto novelado, deviene en la lectura de signos literarios (semiótica); los diagnósticos que la novela ofrece de dichos síntomas y la farmacopea, son lecturas que el propio texto hace de sus signos en un sistema de cajas chinas que puede a su vez ser motivo de una lectura.

La crítica interdisciplinaria *médico-literaria* ha venido estudiando textos considerados "dóciles" y "realistas" (historias de médicos o escritas por éstos, en las que abunda el detallismo sobre la enfermedad). No obstante, la llamada claridad "realista" es ilusoria y el texto evidente, transparente o dócil, es una ficción pauperizante que no le hace justicia ni a la medicina ni a la literatura (Weinstein 1, 19).

Enfermedad, síntomas, personajes médicos, curandería, medicina popular y mágica, recetarios y plantas medicinales ocupan un lugar notable en la obra de Gabriel García Márquez (ej.: *La hojarasca*, *El general en su laberinto*, *El amor en los tiempos del cólera*, *Del amor y otros demonios*, etc.). Entre los innumerables aspectos leídos por la crítica en *Cien años de soledad*, éste no ha merecido atención; me refiero a la enfermedad², a la curandería y a las manifestaciones mágico-religiosas de la medicina³.

1 *Images from the History of Medicine*.

2 La enfermedad deriva su realidad y reconocimiento de su definición social (ej.: incapacidad funcional de cumplir con los roles). Uso el término instrumentalmente para referirme a las dolencias o malestares que los personajes sufren, a la percepción cultural de los síntomas que el texto trae, y a lo definido, implícita o explícitamente, como tal en la novela. Para las definiciones de salud y enfermedad en el contexto de la medicina empírica en Colombia, véase Gutiérrez de Pineda (2: 33-39, 59-64).

3 Acojo la definición operacional de medicina empírica propuesta por la OMS: "La suma de todos los conocimientos teóricos y prácticos, explicables o no, utilizados para diagnóstico, prevención y supresión de trastornos físicos, mentales o sociales, basados exclusivamente en la experiencia y la observación y transmitidos verbalmente o por escrito de una generación a otra... una firme amalgama de práctica médica activa y experiencia ancestral" (en Gutiérrez de Pineda 2: 29, 30). Extiendo el término "curandería" a las manifestaciones mágico-religiosas de la medicina.

No existe nada más punitivo, desafortunado⁴ y, sin embargo común, que el darle un significado a la enfermedad pues así se convierte en metáfora y traslada su horror a la conducta humana. Empero, el uso de la enfermedad como metáfora es un rasgo típico en la retórica política y la literatura (desde Platón) para nombrar el desequilibrio o desorden social, y para condenar el carácter represivo de la sociedad (Susan Sontag 58, 72-8). En *Cien años de soledad*, aunque ocurren ambas cosas, la enfermedad y la práctica médica tienen una carga primariamente política: señalar la decadencia de la estructura social —más exactamente la imposición histórica del modo de producción capitalista— y servir como caja de “resonancias alegóricas”⁵ de las contradicciones de una sociedad que no ha terminado de inventarse cuando es sacudida por imposiciones económicas y científicas foráneas (pensamiento científico positivista, mercantilismo, capitalismo industrial e imperialismo expansionista).

La ciencia no se produce fuera de las determinaciones del sistema económico. En Macondo las innovaciones preparan el terreno para la explotación de sus habitantes y la aceptación del universo del cual procede ese saber (Conniff 172, 174). Los primeros inventos vienen con la introducción del comercio incipiente y los últimos llegan con el capitalismo imperialista. Todas, o casi todas las desilusiones y miserias que sufre Macondo están conectadas de una manera u otra con la ciencia y la tecnología del mundo exterior (Mosher 90). El conflicto del saber lo es a su vez de los sistemas culturales y económicos poseedores del mismo.

Elementos biográficos como el hecho de que el padre de García Márquez fuera curandero, su abuela y las cocineras indias expertas en bebedizos y hierbas, y él mismo, vendedor de enciclopedias médicas en la Guajira⁶, indican las fuentes mixtas y diversas del conocimiento que el libro reelabora: medicina indígena y del Medioevo español, creencias populares, curandería africana, etc. El arte de curar es alterno, hostil al saber “cien-

tífico” y un signo de identidad nacionalista en crisis resistente a la “modernización”:

Esta función nacionalista tiene el valor de búsqueda de identidad, cuando la comunidad nacional se siente desmenuzada y cuestionada en sus patrones, presionada por culturas foráneas más fuertes y a la vez incapaz de darle un sello auténtico al nuevo momento (Gutiérrez de Pineda 2: 22).

Los personajes de la novela no creen en médicos diplomados ni en su ciencia. Por ejemplo, en el caso del doctor Alirio Noguera, que había llegado “pocos años antes con un botiquín de globulitos sin sabor y una divisa médica que no convenció a nadie... [y que] en realidad era un farsante” (196), los medicamentos se demeritan con el diminutivo *globulitos* y el signo institucional del saber que es el diploma, no tiene valor social. Asimismo, se destruye la autoridad de la medicina de la compañía bananera, presentada como un instrumento de dominación y de engaño:

Los médicos de la compañía no examinaban a los enfermos, sino que los hacían pararse en fila india frente a los dispensarios, y una enfermera les ponía en la lengua una píldora del color del piedralipe, así tuvieran paludismo, hemorragia o estreñimiento. Era una terapéutica tan generalizada, que los niños se ponían en fila varias veces, y en vez de tragarse las píldoras se las llevaban a sus casas para señalar con ellas los números cantados en el juego de la lotería (423).

La consulta recrea la imagen de una fila de personas como una de bananas colgadas de un cable en una plantación, y los niños mediante el juego y el azar subvierten los valores de verdad y autoridad de la píldora, fetiche de la medicina occidental.

Las cabezas médicas, o quienes tienen la autoridad y la función de leer los síntomas en el cuerpo, diagnosticar y proveer remedios para las enfermedades (cataplasmas, bebidas, vomitivos, vapores, etc.), son femeninas: Úrsula, prototipo de la mujer de la sociedad clánica⁷ que

4 Sontag señala el pernicioso uso de la enfermedad como metáfora demagógica en discursos paranoicos, clasistas, nacionalistas, racistas, y la correlativa extensión a lo corporal del lenguaje de la política. Un ejemplo notable es la metáfora del cáncer contra determinado grupo, lo que implica una hipérbole militar (guerra) y el genocidio (medida radical de extirpación) (81-7). La intención de Sontag fue la de atacar la metáfora, privarla de significados gratuitos: “las metáforas y los mitos... matan” (102). Mi lectura usa muchos de sus conceptos pero no se dirige contra el tropo.

5 Jameson en un controvertido ensayo declaró la importancia de la escritura alegórica en los intelectuales del “Tercer Mundo” y llamó a estos efectos “resonancias alegóricas” (82-104).

6 Sobre lo primero cito una conversación con Gerald Martin. Respecto a las fuentes femeninas del saber médico de García Márquez y su posterior experiencia como vendedor de enciclopedias, véase *El olor de la guayaba* (10, 63, 84).

7 Rama clasifica a las mujeres de la obra entre aquellas que conservan la vida familiar y las representadas por la belleza y la fascinación. “Úrsula Iguarán organiza la familia y existe *cien años* porque efectivamente sin ella no existe la familia, como no existe en la zona costera familia que no esté vinculada en torno a la madre” (*Edificación* 83).

“había aprendido de su madre el valor medicinal de las plantas” (134) y Pilar Ternera, madre sexual⁸ y cartomántica.

* * *

Cien años de soledad cuenta, entre otras cosas, la historia de una sociedad que padece enfermedades y pestes sucesivas, ocasionadas casi todas por el pecado de origen, por la negación de la cultura nativa y por la soledad o, en términos menos poéticos, por el contagio de formas de saber y producción no solidarias. Justamente la enfermedad se vincula metafóricamente con el pecado original del incesto en los Buendía, el desarraigo del pueblo indígena en los procesos de absorción por la sociedad hispánica, la adopción del oro como valor de cambio, el fracaso del proyecto liberal burgués y su autoeliminación, la acumulación de riqueza (peste) como una fiebre sexual maléfica, la economía parasitaria de la compañía extranjera (otra peste), la paralización de la acción obrera, etc. Por mor de brevedad limitaré los casos expuestos:

1. El desarraigo del pueblo indígena en los procesos de absorción por la sociedad hispánica

La geofagia de Rebeca, la cura de Úrsula, y la peste del insomnio y el olvido son metáforas del extrañamiento de la nación indígena y su incorporación en la matriz hispánica.

Rebeca, la niña huérfana pariente de Úrsula, llega desde Manaure a la casa de los Buendía trayendo un amuleto indígena y en una bolsa los huesos desorganizados y sonoros de sus padres, en lo que alguien ha leído como recuperación del rito *anajawat jipú* (ordenanza de los huesos) de los indígenas wayúes (Corwin 42, 44). Si aceptamos esta tesis, validos además del hecho lingüístico (Rebeca habla lengua guajira) puede aceptarse que ella personifica la nación indígena en Macondo y que come tierra para integrar un cosmos arrasado por la orfandad, costumbre común en algunas culturas (Corwin 50) y que García Márquez observó en su propia hermana: “quise sólo dejar una constancia

poética del mundo de mi infancia, que como sabes transcurrió en una casa grande, muy triste, con una hermana que comía tierra” (*El olor de la guayaba* 103).

Quebrado el principio integrador con la cultura, la geofagia es el síntoma de la enfermedad del exilio y la manera que tiene Rebeca para reparar simbólicamente el rompimiento del equilibrio telúrico, la orfandad y la aculturación. Úrsula, madre adoptiva y matriz hispánica, confunde el síntoma con la enfermedad y ve como patología el intento por restablecer el orden roto dentro de sí. El “remedio” consiste en obligarla a tomar en ayunas una pócima por partida doble, amarga y mezcla de dos plantas foráneas o invasoras: naranjo agrio y ruibarbo⁹ (Pérez 501).

Ante la rebeldía de Rebeca,

Úrsula complementó el tratamiento con correazos... [y] en pocas semanas Rebeca comenzó a dar muestras de restablecimiento... Pronto se reveló que hablaba el castellano... [y] que tenía una habilidad notable para los oficios manuales (132).

Merced a este complemento “terapéutico” (violencia) mejoró, “no tardaron en considerarla como un miembro más de la familia” (132) y terminó por “merecer” el apellido Buendía. Úrsula “cura” a Rebeca, pero ésta, obligada a aceptar la pérdida de su cultura y lengua, queda reducida a una condición infantil: la india que dormía con los niños “vio a Rebeca en el mecedor. Chupándose el dedo... era la peste del insomnio” (133) a la que acompañará la del olvido.

Úrsula (matriz) incorpora a Rebeca (nación indígena) e impone, por el hambre y la violencia, la conformidad forzada, el trago amargo¹⁰ de la orfandad, lo que genera un estado general de vigilia y pérdida de la memoria colectiva. Para su recomposición, Úrsula acude a un brebaje de acónito cuya raíz tuberosa “contiene varios alcaloides y ácidos, sumamente venenosos” (Pérez 248) de efectos integradores (como la literatura). El imaginario, entonces, experimenta el *ars combinatorio* del cual hablaba Rama (*Transculturación* 38): “no sólo veían las imágenes de sus propios sueños, sino que los unos veían las imágenes soñadas por los otros” (*Cien* 135).

8 Pilar es “un doble de Úrsula Iguarán” (Rama, *Edificación* 85). El rito de iniciación sexual de Arcadio con Pilar Ternera rompe el tabú del incesto, pues en el rostro de ella Arcadio ve el de su madre. El éxtasis transgresor es construido en el campo léxico de la incontinencia: “no podía resistir más el rumor glacial de sus riñones y el aire de sus tripas, y el miedo y el ansia atolondrada de huir y al mismo tiempo quedarse” (112). Aureliano y Arcadio sienten aturdimiento, dolor, gozo, susto, felicidad, desprecio por la alquimia y soledad. Úrsula los notó zurumbáticos aturdidos), determinó que eran lombrices y les dio un horrible brebaje de paico. Los hermanos lo “bebieron con imprevisto estoicismo y se sentaron al mismo tiempo en sus bacinillas once veces en un solo día, y expulsaron unos parásitos rosados que mostraron a todos con gran júbilo” (114). Expiaban (expulsaban) los gusanos rosados de la culpa y el deseo por la madre.

9 El ruibarbo, llamado *bitter dock* en USA y *vinagrillo* en Puerto Rico, posee un sabor amargo (Pérez 231, 232).

10 Expresión popular: aguantarse la desventura.

La enfermedad es contenida en la palabra escrita con que Aureliano archiva los nombres de las cosas (137) y, luego, Melquíades¹¹ trae "una substancia de color apacible" (¿tinta?) que provoca la "reconquista de los recuerdos" (140). La peste se conjura cuando el universo social se reinventa en el olvido y la apropiación escrituraria de las memorias en conflicto.

2. Oro, mierda, vis paterna

Preguntado José Arcadio hijo¹² sobre el "prodigio" alquímico de la separación de los metales, le dijo a su padre que el oro le parecía "mierda de perro", por lo que el patriarca "le dio con el revés de la mano un violento golpe en la boca que le hizo saltar la sangre y las lágrimas" (114). Amén de la asociación psicoanalítica entre el dinero y las heces, y las "tradiciones culturales que asimilan el oro a un excremento de la tierra" (Joset en *Cien* 114), se halla la superstición¹³, compartida por el autor, según la cual, ese metal trae mala suerte a sus poseedores: "Para mí el oro está identificado con la mierda" (Mendoza 166). El valor económico del metal se vincula con su poder de corrupción. El oro es demonizado y propuesto como espíritu del mal en medio del conflicto entre dos concepciones diversas de la fertilidad (*The Devil* 200-209).

Para prevenir la hinchazón ocasionada por el golpe, Pilar Ternera le pone compresas de árnica, un remedio corriente para magulladuras (Pérez 495, 513). Aquí hay una oposición entre los valores de riqueza metálica asociados con el dolor, y los remedios tradicionales que la tierra ofrece (sexual y maternalmente por intermedio de Pilar) para enfrentar esas fuerzas maléficas.

3. Los golondrinos, el veneno y el intento de suicidio del coronel: autoeliminación del proyecto liberal

La "historia médica" del coronel tiene tres instantes: el momento en que Úrsula encuentra a su hijo Aureliano lleno de golondrinos¹⁴ en las axilas, incomunicado en

una celda y a la espera de la ejecución (225-227), luego durante la agonía que sigue a su envenenamiento (239), y, por último, en el conato de suicidio.

a. *Los golondrinos*. La palabra *golondrinos* en el sentido más estricto del contexto se refiere a un infarto glandular debajo de la axila, que ordinariamente termina por supurar. Empero, la palabra ofrece posibilidades polisémicas: *golondrino*¹⁵ es el pollo, el hijo de la golondrina y, en sentido figurado, "el que anda de una parte para otra, cambiando de morada como la golondrina". El coronel está enfermo de desarraigo; las aves atrapadas en sus axilas son imagen del viaje, de la nostalgia y de su vida errabunda. Se le llama *golondrino* también al soldado que huye, como Aureliano hacia Venezuela, cuando es atrapado.

El remedio propuesto por Úrsula ("ponte piedras calientes en los golondrinos" 227) figura lo terrestre frente a lo aéreo, el lastre que une a la tierra frente a la vocación itinerante del coronel, firmeza frente a la esperanza que se escapa, calor telúrico frente a frío que obliga a migrar. Aureliano en la prisión (útero materno al que regresa) espera el segundo nacimiento que ocurre al sobrevivir al pelotón de fusilamiento la mañana siguiente.

b. *El veneno*. Se recordará que al coronel lo tratan de envenenar con una taza de café:

Quando lo llevaron a su casa estaba tieso y arqueado y tenía la lengua partida entre los dientes. Úrsula se lo disputó a la muerte. Después de limpiarle el estómago con vomitivos, lo envolvió en frazadas calientes y le dio claras de huevo durante dos días, hasta que el cuerpo estragado recobró su temperatura normal (239).

La limpieza mediante el vómito, las frazadas calientes y las claras de huevo recrean una escena infantil. Aureliano es rodeado de envoltorios (pañales) y presentado en estado de completa indefensión. Regresa a Úrsula que, como el médico iconográfico¹⁶, se lo disputa a la muerte. Ella es madre, tierra, principio de salud y única posibilidad frente a la estricnina de la traición

11 Melquíades encarna el mito civilizador; es Bochica (Corwin 25-30). Además de la pócima trae un nuevo invento para capturar la memoria: la fotografía. Gutiérrez-Mouat argumenta las coincidencias funcionales entre el chamán (Melquíades) y la narrativa "mágico-realista" (recuperación mágica de la memoria mítica).

12 Otro de los niños de lengua indígena: "Arcadio y Amaranta hablaron la lengua guajira antes que el castellano" (125).

13 García Márquez ha dicho: "Creo que las supersticiones, o lo que llaman supersticiones, pueden corresponder a facultades naturales que un pensamiento racionalista, como el que domina en Occidente, ha resuelto repudiar" (*El olor de la guayaba* 165).

14 Cuenta el autor que se curó los *golondrinos* haciéndoselos padecer al personaje (María del Pilar Serrano en *Cien* 226). La anécdota propone, independientemente de su veracidad, una transmutación sanatoria por medio de la palabra escrita.

15 Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española XXI.

16 Por ejemplo, la ilustración "Physician Struggling with Death for Life" de Ivo Saliger (*Images from the History of Medicine*).

y el desencanto que la realidad impuso a los sueños revolucionarios del coronel (poco antes de ser envenenado se quejaba porque "sus huertes estaban avanzando... en sentido contrario al de la realidad" 238).

Recuperado, el coronel vuelve a la guerra y, cuando retorna más tarde,

Úrsula tuvo la sombría impresión de que su hijo era un intruso... [Aureliano] no permitió que nadie se le acercara a menos de tres metros, ni siquiera Úrsula... Estaba preservado contra la vejez inminente por una vitalidad que tenía algo que ver con la frialdad de las entrañas (262-263).

Su madre lo ve como un intruso, es decir, de nuevo enfermo, frío, golondrino, envenenado, el hijo, en fin, que se impuso el pecado de la orfandad como un círculo de soledad en torno a él.

c. *El conato de suicidio*. Para "terminar con la guerra", en la última de sus campañas el coronel lucha contra su propio proyecto. Después de firmar la capitulación, viejo y cansado, vencido y dispuesto a quedarse en Macondo, acude a su médico personal por la receta de la muerte; le pide que le pinte en el pecho el lugar exacto del corazón¹⁷ (prolepsis del suicidio). El coronel se dispara "un tiro de pistola en el círculo de yodo" que le pinta el médico (288). Úrsula encuentra gusanos en la olla de la leche y exclama "Han matado a Aureliano". Ésta, que ha sido vista como una mala interpretación por parte de Úrsula (Joset, *Cien* 288), es todo lo contrario, una muy acertada. El coronel se salva pero ha muerto en la novela por mano propia, en el punto final de la capitulación y en el pistoletazo narrativo que lo aniquila. Deambulará como un fantasma de sí mismo hasta su segunda muerte "como un pollito" (387) buscando el castaño con la frente; esto es, el contacto con lo telúrico cuya pérdida fuera causa de su enfermedad, según las repetidas lecturas de Úrsula.

Garber recuerda que "disease in Shakespeare's plays is always a metaphor, a sign of some moral failing in the society, the state, or the individual" (103). Taussig cree que con la enfermedad y sus aterradores fantasmas de esperanza y desesperación, el cuerpo madura, para codificar lo que la sociedad considera como real, sólo para impugnar esa realidad. Así, el cuerpo se convierte en un "depósito de generación de significados sociales" (*Gigante* 114). La enfermedad como metáfora extendida al "cuerpo" social, permite pensar una alegoría con

al menos dos sentidos: uno literal visible le hace sombra parcial a otro, político. La historia del coronel es la del proyecto liberal latinoamericano forjado en las guerras civiles, traicionado en la rendición y eliminado por sustracción de materia cuando el imperialismo sustituye el proyecto histórico que él encarnaba (Farías 255). Si se acepta la proposición social de lo corporal de la que habla Taussig y el potencial literario de la enfermedad que Garber alega en Shakespeare, la polisemia del síntoma-signo retoña: las piedras calientes serían un remedio contra el idealismo golondrino y desraizado del proyecto nacional burgués y su falta de contacto con la tierra; el frío del cuerpo se leería como la traición a la realidad que envenena y reduce a una condición infantil ese proyecto nacionalista liberal, el cual, por último y como el coronel, se rinde, intenta un suicidio *a lo Silva* y entra en agonía ante el avance imperialista.

4. Acumulación, fiebre sexual, sonambulismo, encantamiento y cólicos de Aureliano Segundo¹⁸ durante el ciclo de riqueza de Petra Cotes

Aureliano Segundo "sufre" una pasión por Petra Cotes y mantiene con ella una relación que sobrevive a su posterior matrimonio con Fernanda del Carpio. Petra que es estéril, paradójicamente, atrae la fecundidad de los animales de su acalorado amante. Ella es la transmisora sexual de la "la peste de la proliferación" (303) (en múltiples sentidos: enfermedad, "corrupción" de las costumbres y excesiva abundancia), y fetiche de la prosperidad, ya que, como anota Vargas Llosa, no domina su magia, ni es agente sino objeto mágico (en *Cien* 304).

Hay un paralelismo sugerente entre la peste de la proliferación que "aflige" a Aureliano Segundo, y la "enfermedad de mala vida" o venérea que adquieren ambos hermanos (José Arcadio y Aureliano Segundo). Las dos cosas, blenorragia (imagen corporal paralela de la riqueza) y prosperidad, se contagian por virtud de la sexualidad "exuberante" de Petra Cotes (300).

El ciclo económico de acumulación y despilfarro coincide con la expansión industrial y la apertura económica al mundo exterior impulsadas por Arcadio Segundo¹⁹ (Farías 24, 190-194). "Es la época de la prosperidad... la buena vida... el momento en que los Buendía dejan de ser los patricios para ser los grandes burgueses" (Rama en *Cien* 302). Dicho ciclo es perci-

17 Como Juan Evangelista Manrique el médico de José Asunción Silva. Recordemos que el coronel es poeta. Éste es un guiño al lector conocedor de la biografía de Silva (*Edificación* 96).

18 Aureliano Segundo hermano de Remedios la Bella y de José Arcadio Segundo.

19 Recuérdense la fábrica de hielo, la iniciativa del ferrocarril y la empresa de navegación.

bido por la matriarca como una afección: veía a Aureliano Segundo “entrar a la casa como un sonámbulo” en un estado de inconsciencia originado en “la prosperidad del delirio”. Úrsula advierte la enajenación a los poderes narcóticos del dinero: “Esa mujer ha sido tu perdición... Te tiene tan embobado, que un día de estos te veré retorciéndote de cólicos, con un sapo metido en la barriga” (303, 304). La inserción de un animal o espíritu maléfico en el estómago (*body intrusion*), etiología propuesta para la enfermedad, es una forma típica de definición de la enfermedad en el código de la medicina “primitiva” (*Medicine and Ethnology* 167). El sexo/sapo de Petra²⁰ tiene el valor simbólico del mal que Úrsula le asigna a la multiplicación *ad infinitum* de la ganancia. Su diagnosis contiene un juicio palmario: Aureliano Segundo padece de una fascinación o fiebre sexual maligna ocasionada por la acumulación de riqueza y legible en sus síntomas: enajenación, sonambulismo y delirio.

La diagnosis mágico-religiosa atañe a un momento de colisión entre dos prácticas culturales distintas, cuando el mundo de la apropiación de lo necesario por medio del trabajo se fractura. Escandalizada por el despilfarro y la inmundicia de la opulencia, Úrsula ruega: “Dios mío... haznos tan pobres como éramos cuando fundamos este pueblo no sea que en la otra vida nos vayamos a cobrar esta dilapidación” (305) y escupe el montón de monedas que encuentran detrás de una pared durante la peste (306).

Aureliano segundo vacila vaiviniendo entre la casa señorial y la de la concubina o, lo que es lo mismo, entre la fuerza de la tradición y los valores de la alcurnia hispánica que Fernanda, la esposa legítima, encarna²¹, y el fetichismo sexual del dinero que Petra como objeto del mismo suscita. El diagnóstico, expresado en términos de medicina mágica, responde a la tensión, desequilibrio y conflicto de los medios de producción.

5. Los parásitos de los niños y la compañía.

La ceguera de Úrsula y la debilidad de la estructura de la casa

En el ciclo “de la compañía” (Farías 25, 219-229), poco después que el senil coronel Aureliano le propusiera a

Gerineldo Márquez iniciar una revolución para arrasar “con todo vestigio de un régimen de corrupción y del escándalo sostenido por el invasor extranjero” (362), Úrsula era capaz (antes de su última vejez estorbosa) de ver en los ojos de los niños los parásitos: “todavía le sobraba tiempo para... para verles en el blanco del ojo que estaban necesitando una pócima de aceite de ricino” (364). La diagnosis concuerda con la “peste del banano” en que la compañía bananera es parasitaria de Macondo. Los niños pudieran ser alegoría del futuro, necesitado un purgante para expulsar la corrupción invasora. Úrsula media entre tiempos superpuestos y sus diagnósticos son las fórmulas de las contradicciones de Macondo.

Cuando la matriarca notó los síntomas de su ceguera empezó a tomar “a escondidas jarabe de tuétano y se echaba miel de abeja en los ojos” (364). La lógica de estos medicamentos es la misma de las frazadas calientes para el frío del coronel: el principio *humoral* de los contrarios²². El tuétano, centro de la estructura ósea que sostiene el cuerpo, es un remedio contra la debilidad de Úrsula, quien juega precisamente ese papel respecto del cuerpo social. El jarabe no la cura, pero sirve para entender su enfermedad: la estructura se quiebra, le falta centro.

La farmacopea no debe entenderse en relación directa con la cura, sino con una apropiación del mundo y de sus contradicciones. El otro medicamento, la miel, de hermoso valor simbólico, desafía la amargura de ver desaparecer su mundo y anticipa la solución temporal que Úrsula le da a su problema: aprende como las abejas a guiarse por los olores y las rutinas, de modo tal que encuentra objetos perdidos (365) y adquiere una “clarividencia para examinar hasta los más insignificantes acontecimientos de la familia” (366). La ciega, verbigracia, diagnostica sabiamente²³ la enfermedad familiar: entiende que “el llanto de los niños en el vientre de la madre [es] una señal inequívoca de incapacidad para el amor” (367). La enfermedad uterina es la orfandad, la soledad de todos y cada uno de los personajes: los indios, la pareja de colonos fundadores del edén, el coronel golondrino y trashumante, y ya viejo, quemando las muñecas de Remedios en el patio, José Arcadio en

20 El sapo es símbolo de fealdad en muchas culturas y para algunas tribus africanas imagen de un espíritu maligno. En la tradición medieval europea el sapo es una de las formas del demonio (Chevalier 1010-12). *Sapo* es, asimismo, un eufemismo usado en Colombia para referirse a la vagina.

21 Recordemos la insistencia de Fernanda en hablar de sus títulos nobiliarios durante esta época (328).

22 Véase en Foster el concepto humoral de los contrarios *Principle of Opposites* y entre ellos *Hot-cold dichotomy* así como la presentación de las hipótesis sobre los orígenes europeos y precolombinos del mismo (355-393).

23 La miel simboliza entre otras cosas la sabiduría (Chevalier 511).

la parranda evasiva y Fernanda exiliada de su claustro zipaquireño (útero) y, luego, tratando de reconstruirlo cerrando la casa en Macondo.

6. Los diagnósticos equivocados. Borrachera de Memé. Los anticonceptivos recetados por Pilar y la muerte de la matriarca

La medicina popular de la matriz clánica ha sobrevivido resistiendo la dominación pero en el proceso devela su incapacidad curativa; ahora ofrece una respuesta liberadora, pero fracasa y deviene en paliativo. Cuando Úrsula se convierte en una muñeca, en un trasto que ya no es capaz de leer los síntomas, ni de formular una solución cosmogónica a las contradicciones superpuestas, la historia de los Buendía sin eje materno ni memoria se encamina hacia el Apocalipsis.

a. *La borrachera*. Después de una fiesta con alcohol con sus amigas, en la que realiza un aprendizaje de la propia desnudez y la sexualidad, Memé “despertó a medianoche cuarteada por el dolor, y ahogándose en vómitos de hiel” (391). La rebeldía a la rigidez de la casa y a Fernanda tiene lugar en la embriaguez que, como Kane explica retomando a Bakhtin, aunque empezó a ser considerada como patológica desde fines del siglo XVIII, siguió siendo una impugnación del orden oficial de la vida y ritual festivo relacionado con un impulso regenerativo (191-194).

Fernanda le receta a Memé un frasco de aceite de castor, cataplasmas en el vientre y bolsas de hielo en la cabeza; el “extravagante” médico francés le prescribe encierro y cinco días de dieta²⁴ debido a que: “después de examinarla por más de dos horas, llegó a la conclusión nebulosa de que tenía un trastorno propio de mujer” (390); Úrsula fue “la única que intuyó el diagnóstico exacto”: “para mí —pensó—, éstas son las mismas cosas que les dan a los borrachos”. Pero no sólo rechazó la idea, sino que se reprochó la ligereza de su pensamiento” (390).

Las lecturas se entrecruzan. La prescripción de Fernanda (aceite de castor, cataplasmas en el vientre y bolsas de hielo en la cabeza) es adecuada a los síntomas del exceso báquico que ella como beata no ve; el médico francés confunde el malestar con un “trastorno propio de mujer” y “receta” una penitencia religiosa (algo más propio de Fernanda que del representante de la ciencia institucional) y, para hacer las cosas aún más

paradójicas, se calla el único diagnóstico acertado, el de Úrsula.

b. *El anticonceptivo*. Un conocimiento médico preventivo libera las posibilidades sexuales e infunde valor a la ya formada rebeldía de Memé quien recibe, de Pilar Ternera, la receta de un anticonceptivo:

Le enseñó además cómo prevenir la concepción indeseable mediante la vaporización de cataplasmas de mostaza, y le dio recetas de bebedizos que en los casos de percanes hacían expulsar “hasta los remordimientos de conciencia” (410).

La entrevista con Pilar le infunde a Memé “el mismo sentimiento de valentía que experimentó el día de la borrachera” (410). La liberación de la moral materna (y de los “remordimientos” de conciencia) opera gracias a la madre sexual que cumple su papel iniciático y emancipador con la fórmula de un anticonceptivo que deconstruye las amenazas del poder y la moral desde el saber popular. Ello permite la expresión de una sexualidad sin fronteras entre la hija rebelde de una familia burguesa y el obrero trabajador de una plantación neocolonial. Los síntomas de esa anomalía en el orden de la casa son las mariposas amarillas que invaden los cuartos. Cuando Fernanda entiende los signos, organiza la celada en la que un balazo deja parálítico a Mauricio Babilonia.

Memé da a luz a Aureliano Babilonia, fruto de la liberación y del fracaso de la receta; el anticonceptivo no funcionó en ella, “su fertilidad había burlado los vapores de la mostaza” (416). Aureliano, el intelectual y último lector de los pergaminos, a fuerza de la represión fernandina, será hijo de un obrero parálítico con fama de robagallinas y de una joven rebelde que termina medio loca exiliada en un convento. Toda esta historia de fracaso, liberación e inanidad medicinal, fecundidad y represión, inmovilidad parálítica, silencio y exilio, preceden el proceso de malestar social en contra de la compañía bananera. Hay un desarrollo anticipatorio y paralelo entre la tragedia de Memé y la huelga. En ambos casos una violenta represión impone el silencio a la memoria; el tren se lleva a Memé y a los muertos de la masacre.

c. *Yerro en las lecturas*. El diluvio atrapa a Aureliano Segundo en la casa de Fernanda quien temía que su esposo “intentara deslizarse hasta su dormitorio, y que ella iba a pasar la vergüenza de revelarle que estaba incapacitada para la reconciliación desde el nacimiento

²⁴ La dieta como remedio curativo viene de la tradición médica española del siglo XVI, tal y como ocurre con las sangrías y las ventosas (Gutiérrez de Pineda I: 80, 90), pero retiene el más significativo sentido del ayuno religioso.

de Amaranta Úrsula. Ésa era la causa de su ansiosa correspondencia con los médicos invisibles" (442).

Fernanda no confía en el "extravagante" médico francés del pueblo ("hubiera preferido morir antes que ponerse" en sus manos 443), de manera que busca a Úrsula, quien no logra ayudarla a causa del lenguaje evasivo de Fernanda:

la tortuosa costumbre de no llamar las cosas por su nombre la llevó a poner lo anterior en lo posterior, y a sustituir lo parido por lo expulsado, y a cambiar flujos por ardores, para que todo fuera menos vergonzoso, de manera que Úrsula, concluyó razonablemente que los trastornos no eran uterinos, sino estomacales, y le aconsejó que tomara en ayunas una papeleta de calomel (443).

Fernanda lee sus propios síntomas, en un acto de intermediación que separa los signos de su lectora. Úrsula diagnostica un problema estomacal y le receta un vermífugo.

Como se dijo, Úrsula ha entrado en decadencia, yerra en sus últimos diagnósticos y ya no es capaz de leer los signos por la tribu. Cuando se debilita la memoria que cohesionaba el desorden, entonces el caos arrasa a Macondo. El cortejo fúnebre del coronel Gerineldo Márquez es premonitorio del fin del eje ursulino: "Adiós Gerineldo mío -gritó-. Salúdame a mi gente y díles que nos vemos cuando escampe" (444).

Su última lucha, la restauración de la casa, es una batalla perdida contra un tiempo que no es el suyo y contra el mal que afecta el entorno. La casa se cierra por orden de Fernanda y la matriarca vaga por los corredores "asperjando la casa con agua serenada y un ramo de ortigas" (467) en un intento de purificación emparentado con el rocío de agua bendita. Termina "hablando sola, y perdida en un laberinto de muertos" (470) y, luego, sumida en la quietud, se apaga lentamente hasta que muere. El mundo del final de la novela no es su mundo: "muy poca gente asistió al entierro, en parte porque eran muy pocos los que se acordaban de ella" (472).

7. Últimos diagnósticos erráticos. Los médicos invisibles. El nudo en la garganta de Aureliano Segundo y los pesarios enterrados

a. *Los médicos invisibles.* Fernanda en las cartas a su hijo José Arcadio "le ocultaba su correspondencia con los médicos invisibles, que le habían diagnosticado un tumor benigno en el intestino grueso y estaban preparándola para practicarle una operación telepática" (395). Cuando el correo sufre tropiezos acude a Úrsula

quien, dijimos, yerra en la lectura de los signos por la intermediación perturbadora del lenguaje de Fernanda.

La operación telepática de Fernanda por los médicos invisibles actualiza el mito de José Gregorio Hernández, un médico venezolano del cual se dice que después de muerto ha hecho numerosas operaciones.

The forms of healing by José Gregorio Hernández, or "San Gregorio", as he was called after his death by some peasant groups, follows a pattern of veneration used for orthodox saints in the Catholic tradition. Like Moreno Cañas, he appears to the devotee in a dream-like or trance-like state, often when the lights are out, and intervenes by performing a "medical intervention" (Low 143).

Fernanda se encierra en la fecha y hora acordadas en su cuarto cubierta de una sábana blanca. En la mañana observa una enorme costura de la ingle al esternón. Luego, recibe una carta de los médicos invisibles en la que le informan que durante la intervención de seis horas no encontraron nada que correspondiera a los síntomas tantas y tan escrupulosamente descritos por ella:

En realidad el hábito pernicioso de no llamar a las cosas por su nombre había dado origen a una nueva confusión, pues lo único que encontraron los cirujanos telepáticos fue un descendimiento del útero que podía corregirse con el uso de un pesario (476).

Nuevamente dos sistemas lingüísticos e ideológicos diversos entran en una lectura equivocada y mutua de sus signos. Los médicos malinterpretan a Fernanda y ésta no entiende el significado de la palabra *pesario* (aparato para corregir el descenso en la matriz): "Se sintió tan agobiada por el peso de una palabra desconocida, que decidió amordazar la vergüenza para preguntar qué era un pesario, y sólo entonces supo que el médico francés se había colgado de una viga tres meses antes" (476-477).

La imagen del buen cristiano burgués inflama la iconografía de los médicos santos del Caribe, Moreno Cañas (Costa Rica) y José Gregorio Hernández (Venezuela y Colombia). Taussig hace notar en la figura del último, el vestido oscuro de tres piezas con pañuelo en la solapa, el rostro que irradia calma, su serenidad y la postura confiada del cuerpo (*Shamanism* 147). Para Low, esta apariencia de la figura mítica refuerza valores burgueses como la dignidad y la formalidad (144). Los médicos invisibles provienen de la clase media que accede a la educación científica durante la segunda mitad del siglo pasado y maneja una lengua positiva lejana a la de la oligarquía tradicional que viene de la colonia, perdiendo terreno frente a la emergente clase media.

Esta burguesía ilustrada, por su extracción social, no comparte los valores de la aristocracia tradicional. Prueba de ello es que el lenguaje antes que comunicar distrae.

b. *El nudo en la garganta y los pesarios*. Reducido a la pobreza luego que se acabara la peste de la proliferación y las parrandas, y después de las lluvias que le retenían en la casa de Fernanda, Aureliano Segundo ama- nece "con un nudo en la garganta, como si estuviera reprimiendo las ganas de llorar" (480). Petra Cotes trata de curarlo sin éxito, tocándole el paladar con un hisopo de miel y dándole jarabe de rábano. Pilar Ternera, por su parte,

no confió en supersticiones terapéuticas, sino que consultó las barajas... y dedujo que Fernanda estaba tratando de que el marido volviera a la casa mediante el sistema de hincar alfileres en su retrato... Como Aureliano Segundo no tenía más retratos que los de la boda, y las copias estaban completas en el álbum familiar, siguió buscando por toda la casa en los descuidos de su esposa, y por fin encontró en el fondo del ropero media docena de pesarios (480).

Fernanda había conseguido los pesarios por intermedio de su hijo. Aureliano, creyendo que las rojas llantitas de caucho eran objetos de hechicería de su mujer²⁵, se los muestra a Pilar, quien los considera de apariencia sospechosa. El asunto termina con la quema de los pesarios en el patio y el entierro de una gallina clueca viva bajo el castaño (481). La magia reemplaza fútilmente y sin pudores a las "supersticiones terapéuticas".

El texto insiste, con ácido humor, en el advenimiento de un tiempo de malas lecturas o lecturas cruzadas e inutilidad del fármaco. La curandería, e incluso la magia curativa, no es capaz de articular prácticas resistentes o al menos interpretativas de los conflictos. La ceguera, debilidad y muerte de Úrsula, las equivocaciones de los médicos invisibles, y las de Pilar con la receta anticonceptiva para Memé, y más tarde la inanidad del tratamiento de Aureliano Segundo intentado por Petra y el fracaso de la solución mágica para el nudo en la garganta de Aureliano, prueban este naufragio. Macondo no puede ya resistir el embate de sus males. Úrsula queda ciega y la estructura se empieza a quebrar. Nadie entiende la borrachera liberadora y la preñez popular de la burguesía (Memé), la parálisis del proletario (Mauricio Babilonia), las represiones sexuales y la esterilidad de la moral decadente (Fernanda), el embrute-

cimiento y estrangulación causados por el fetichismo de la riqueza (Aureliano Segundo), o el aislamiento (prisión en la escritura) del intelectual lector del Apocalipsis (Aureliano Babilonia). La medicina, práctica cultural contra la muerte, se frustra. Al final de la novela (353-354) Amaranta Úrsula se desangra después de dar a luz al niño con cola de cerdo. Una anónima comadrona trata infructuosamente de salvarla con apósitos de telarañas y apelmazamientos de ceniza para contener la hemorragia. Ceniza y telarañas, antes que curas, son procedimientos funerarios. La tela de la araña simboliza la fragilidad de la vida, y la ceniza el presagio, el luto anticipado por la muerte²⁶, la nada de la vida humana, el retorno a la tierra hecho polvo (Jobes 1483, Chevalier 904). Amaranta Úrsula muere; la seguirá su hijo cargado por las hormigas, y el pueblo todo que sin eje telúrico es arrancado de la tierra por los vientos del "progreso" y la soledad enfermiza de la estirpe.

A esta altura, Macondo requiere un crítico porque las lecturas en lo interior del texto no se bastan.

* * *

Las enfermedades en la novela como ocurre con el pecado original de la primera pareja (incesto y homicidio cometido por José Arcadio Buendía) tienen origen fuera del edén (ej.: la geofagia, el insomnio y el olvido, la peste del banano, la venérea, etc.). Cuando José Arcadio le dice a Úrsula: "En el mundo están ocurriendo cosas increíbles... al otro lado del río hay toda clase de aparatos mágicos" (88), está marcando en el río, el frágil límite entre dos prácticas culturales disímiles: la de una comunidad que funda su origen, y la de otra que coloniza el entorno.

Es un lugar común hablar de lo maligno, acudiendo al tropo fácil pero contundente de la enfermedad, puesto que merced a éste se dibuja el espacio cultural del mal y el lugar desde donde se le imagina procedente.

El cuerpo es un depósito de significados sociales que permite pensar en ese afuera de la identidad, pero también en la disolución de todas las fronteras, que es la muerte. El examen de sus "anomalías", allende de sí, lo es de la cultura, como si las miserias del cuerpo anticiparan el sino de la sociedad. Por ello, en *Cien años de soledad* la enfermedad y la práctica médica que intenta inútilmente su lectura y conjuro inscriben lo político en la retórica del dolor, el miedo y la miseria física humana inmediata. Funcionan como metáforas políticas y sociales de la decadencia de la estructura social y sirven de

25 Sobre el hechizo femenino para asegurar la fidelidad, véase Gutiérrez de Pineda (2: 103-107).

26 En la tradición judeocristiana las cenizas se asocian con la muerte (Julien 123).

caja de resonancia de las contradicciones y conflictos inaugurados por el neocolonialismo y prácticas culturales y económicas no solidarias. En esas metáforas resuenan la pérdida de la memoria, el quiebre de la cultura, el fracaso del proyecto liberal burgués, la malograda resistencia obrera, y el itinerario agónico de Macondo hacia su fin.

BIBLIOGRAFÍA

- Abadía-Morales, Guillermo. *Compendio general de folklore colombiano*. Bogotá: Banco Popular, 1983.
- Biasin, Gian Paolo. "Disease as Language: The Case of a Writer and the Madman". *Medicine and Literature*. Ed. Enid Rhodes Perscel. Nueva York: Neale Watson Academic (1980): 103-109.
- Chevalier, Jean et al. *A dictionary of Symbols*. Oxford; Cambridge: Blackwell, 1994.
- Conniff, Brian. "The Dark Side of Mágical Realism: Science, Oppression, and Apocalypse in *One Hundred Years of Solitude*". *Modern Fiction Studies* 36: 2. (1990): 167-178.
- Corwin, Jay. "Las fuentes indígenas de *Cien años de soledad*". Diss. Florida State University, 1995.
- Foster, George M. "On the origin of humoral medicine in Latin America". *Medical Anthropology Quarterly* 1: 4 (1987): 355-393
- Garber, Marjorie. "The healer in Shakespeare". *Medicine and Literature*. Ed. Enid Rhodes Perscel. Nueva York: Neale Watson Academic (1980): 103-109
- García Márquez, Gabriel. *Cien años de soledad*. Madrid: Cátedra, 1996.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. *Medicina tradicional de Colombia: el triple legado*. Bogotá: Universidad nacional de Colombia, 1985.
- Gutiérrez-Mouat, Ricardo. "Cien años de soledad y el mito farmacopéyico del realismo mágico". *Revista de Estudios Hispánicos*, Río Piedras PR (1990-1991): 267-79.
- Images from the History of Medicine*. Collection of the History of Medicine Division (HMD) of the U. S. National Library of Medicine (NLM): <http://www.wihm.nlm.nih.gov/ihm.html>
- Jameson, Fredric. "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism". *Pretexts: Studies in Writing and Culture* 3, (1991): 1-2, 82-104.
- Jobes, Gertrude. *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols*. Nueva York: Scarecrow, 1961.
- Julien, Nadia. *The Mammoth Dictionary of Symbols*. Nueva York: Carrol and Graf, 1996.
- Kane, Jean. "Imperial Pathologies: Medical Discourse and Drink in Dubliners' 'Grace'". *Literature and Medicine* 14.2 (1995): 191-209.
- Low, Setha M. "The medicalization of healing cults in Latin America". *American Ethnologist* 15:1 (1988): 136-154.
- Mendoza, Plinio. *El olor de la guayaba*. Barcelona: Bruguera, 1982.
- Morrison, Robert. "Literature in the Age of Specialization". *Brave New Universe: Testing the Values of Science in Society*. Ed. Tom Hentighan. Ottawa: The Temcumseh Press, 1980.
- Mosher, Mark. "Humanistic Science in Macondo: The Missing Link". *Confluencia: Revista Hispánica de Cultura y Literatura* 11: 1 (1995): 89-93.
- Ocampo, Javier. *Supersticiones y agüeros colombianos*. Bogotá: El Áncora, 1991.
- Pérez-Arbeláez, Enrique. *Plantas útiles de Colombia*. Bogotá: Contraloría General de la República, 1946.
- Perrone, Bobette et al. *Medicine Women, Curanderas, and Women Doctors*. Oklahoma: University of Oklahoma, 1989.
- Rama, Ángel. *Transculturación Narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1982.9.
- . *Gabriel García Márquez: edificación de un arte nacional y popular*. Uruguay: Universidad de la República, 1987.
- Roman-Odio, Clara. "Clarividentes, curanderas y los nuevos rituales de la literatura latinoamericana". *Journal of the Southeastern Council on Latin American Studies* 27 (1996): 41-48.
- Sontag, Susan. *Illness as Metaphor and AIDS and its Metaphors*. Nueva York: Anchor, 1990.
- Taussig, Michael. *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill: North Carolina University UP, 1980.
- . *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study of Terror and Healing*. Chicago and London: The University of Chicago UP, 1987.
- . *Un gigante en convulsiones: el mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Gedisa, 1995.
- Vila de Pineda, Patricia. "Algunos aspectos del estudio de la medicina tradicional en Colombia". *Curanderismo* 1. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia (1989): 25-34.
- Walser, H. and H. M. Koelbing, Editors. *Medicine and Ethnology: Selected Essays*. Baltimore: John Hopkins UP, 1971.
- Weinstein Arnold. "The Unruly Text and the Rule of Literature". *Literature and Medicine* 16.1 (1997) 1-22.